

BARTH

ZUR

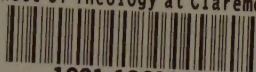
INNEREN

LAGE

DES

CHRISTENTUMS

School of Theology at Claremont



1001 1362190

BR
123
B28Z

GERMAN



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Vankhy

zur inneren Lage des Christentums

von

Karl Barth

und

→ Eduard Thurneysen

→ 2. u. 3. Theologie und
die Kirche, München
1928.

1920

r. Kaiser, Verlag in München

BR
123
B 282

Zur inneren Lage des Christentums

Eine Buchanzeige
und eine Predigt

von

Karl Barth und Eduard Thurneysen

III

1920

Ehr. Kaiser, Verlag in München

Druck von Rafner & Callwey, München.

Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie.*)

Wie war es nur möglich, daß die heute am Ruder befindliche Theologie in ihrer Jugendzeit an einem Fachgenossen wie Overbeck und an den von ihm an sie gerichteten Fragen so gleichmütig und unangefochten vorbeikam? Wie war es nur möglich, daß man sich damit begnügen konnte, seine historische Gelehrsamkeit zu bewundern, über die Wirkungslosigkeit seiner „rein negativen Art“ sich selbstzufrieden zu freuen und über die Tatsache, daß er, sich selbst und der Welt zum Trotz, Theologieprofessor war und blieb, immer wieder staunend und mißbilligend den Kopf zu schütteln? — Einige von uns haben sich längst darüber gewundert, wie man es damals, vor rund 30 Jahren meine ich, in der Theologie fertig brachte, der Gedankenwelt des älteren und jüngeren Blumhardt und ihrer Freunde so gar keine Aufmerksamkeit zu schenken. Aus den Büchern Friedrich Zündels z. B. wäre doch, wie die seitherige Entwicklung der Dinge beweist, einiges Entscheidende zu lernen gewesen, was uns allen allerlei Umwege und Irrwege erspart hätte, wenn man es sich damals hätte sagen lassen. Blumhardt und Zündel waren euch zu massiv, zu pietistisch, zu wenig wissenschaftlich und schulgerecht? Seid einmal zugegeben, so schwer es uns fällt, uns in das akademische Hochgefühl zurückzuversetzen, das für jene Zeit so bezeichnend war und das damals offenbar viele im übrigen sehr aufmerksame Ohren nach dieser Seite verschlossen hat. Aber — möchten wir heute fragen — warum hörte man dann nicht auf Overbeck? Wollte man den allzu dunkeln Vorgängen von Möttlingen kein weiteres Nachdenken widmen, weil das Skandalon für das damalige Zeitbe-

*) Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie von Franz Overbeck, weiland Doktor der Theologie und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Basel. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Carl Albrecht Bernoulli. Basel, Benno Schwabe & Co., Verlag 1919. XXXVI und 300 S. 16 Fr.

wußtsein allzu groß war, warum wendete man nicht um so größere Sorgfalt auf die Betrachtung des ebenso verheißungsvollen und näherliegenden Skandalons, das durch die „Christlichkeit der heutigen Theologie“ geboten war? Unmittelbar nebeneinander standen sie doch, Blumhardt und Overbeck, Rücken an Rücken, wenn man so will, sehr verschieden im Habitus, in der Terminologie, in der Vorstellungswelt, im Erlebnis, aber zusammengehörig in der Sache, Blumhardt als der vorwärtsschauende hoffende Overbeck, Overbeck als der rückwärtsschauende kritische Blumhardt, Einer zum Zeugnis für die Sendung des Andern. Warum hörte man nicht auf Overbeck? Dieser war doch wohl kein Pietist, kein Mirakelgläubiger, kein Dunkelmann, sondern so fein, so vornehm, so voraussetzungslos, als man nur wünschen konnte! Oder wollte man überhaupt kein Skandalon, daß man sich auch durch den kritischen Blumhardt, den Senior der Basler Fakultät, so gar nicht zur Sache rufen ließ? Darf man, wenn man sich nur diesen einen Fall vor Augen hält, immer wieder den lieben Gott dafür verantwortlich machen, daß die Dinge in der christlichen Erkenntnis so langsam, so mäanderförmig vorwärtsgen? Darf man sich, wenn man die damals verpaßten Gelegenheiten überdenkt, verwundern darüber, daß die Zeichen der Zeit in Theologie und Kirche heute so stark auf Deroute und Zerfetzung deuten? Hätten nicht auch die, die heute immer noch auf den völlig überlebten Kampf gegen Orthodoxie u. dgl. eingestellt sind, Anlaß, mit allem Ernst dort wieder einzusetzen, wo damals die fruchtbaren Möglichkeiten übergangen worden sind? Das waren die Fragen, die mich während der Lektüre des von E. A. Bernoulli herausgegebenen Overbeck'schen Nachlaßbandes unausgesetzt beschäftigt haben.

Das Buch ist eine vom Herausgeber betitelte und gegliederte Sammlung von Fragmenten, „teils Material, teils Plan, halb Steinbruch, halb Fundament“, wie es im Vorwort heißt (S. XXXVI). Für das, was Overbeck zu sagen hatte, ist diese Form gerade die rechte. Die Sache war zu groß und die Lage zu verwickelt, als daß er mehr tun konnte, als zum Schlage weit ausholen. Der Schlag wird einmal geführt werden, wer weiß wann? und von wem? Overbeck holte nur aus. In diesem fruchtbaren und den Sinn unseres hellenistischen oder vorreformatorischen Zeitalters durchaus erschöpfenden Augenblick muß er belauscht werden, um uns zu belehren, wenn wir

Ohren und endlich einmal Zeit haben, zu hören. Ich bemerke noch, daß die Entstehung und Art des Buches es notwendig machen, es nicht nur kursorisch, sondern in verschiedenen Richtungen diametral zu lesen, wenn es seine Wirkung ausüben soll.

„Christentum und Kultur“ betitelt Bernoulli. Er hätte ebenso gut „Einführung in das Studium der Theologie“ schreiben können; denn darum handelt es sich im Grunde, wobei allerdings zu bemerken ist, daß diese Einführung sich unter Umständen alsbald zu einer energischen Ausföhrung Unberufener gestalten könnte. Ich möchte unsern Studenten dringend wünschen, sie möchten in diesem Buch Vorschau halten über das, worauf sie sich einzulassen oder auch hereinzufallen im Begriffe stehen. Wir Pfarrer aber sollten uns die Gelegenheit zu einer gründlichen Nachschau über das, was wir erworben haben, um es zu besitzen, noch weniger entgehen lassen. Immerhin sei gewarnt: Das Buch ist eine unerhört eindringliche Einschärfung des Gebots: Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht unnütz föhren! Wenn es gelesen und verstanden wird, so müßte normalerweise die Wirkung die sein, daß etwa 99 Prozent von uns allen in seinen Netzen hängen bleiben und die Entdeckung machen, daß man eigentlich so etwas wie Theologe gar nicht sein kann. Und die wenigen Entronnenen werden soviel trauten Kitsch, soviel liebe Illusionen und praktische, allzu praktische Naivitäten dahinten lassen müssen, daß sie nachher zunächst frierend nicht mehr aus noch ein wissen werden. Alle irgendwie Berufszufriedenen unter uns werden das Buch mit demselben Mißvergnügen gedruckt und gelesen sehen wie etwa ein normaler Mediziner Weressajew's „Bekenntnisse eines Arztes“. Denn es ist ein gefährliches Buch, ein Buch voll apokalyptischer Gerichtslust, ein Bilanzbuch, ein Buch, das den verständigen Leser von allen Fleischtöpfen Aegyptens hinweg in die Wüste ruft, an einen Ort ihn hindrängt, wo er weder liegen noch sitzen, noch stehen, sondern unbedingt nur noch sich bewegen, wo er weder erwerben noch besitzen, noch schmausen, noch austheilen, sondern nur noch hungern und dürsten, suchen, bitten und anklopfen kann, darin den beunruhigenden Sprüchen des „Eherubinischen Wandersmanns“ nicht wenig vergleichbar. „Die Füchse haben Gruben und die Vögel des Himmels ihre Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege“. Wer diesen

Ort zu vermeiden wünscht, lasse das Buch ungelesen. Aber vielleicht haben uns die Eindrücke und Erfahrungen der letzten Jahre darüber aufgeklärt, daß wir bis jetzt in einem Hause wohnten, das auf den Sand gebaut war und daß die Theologie, wenn es überhaupt fernerhin dieses Wagnis „Theologie“ geben soll, zunächst besser täte, mit zusammengebißnen Zähnen den Weg in die Wüste anzutreten. Es würde sich das angesichts der allgemeinen Lage gerade für uns wahrlich besser schicken, als die unverfrorene Zuversichtlichkeit, mit der man mancherorts immer noch Theologe sein zu können meint, als ob das nichts Besonderes wäre. Einige von uns sind durch die Overbeck'schen Enthüllungen nicht eben überrascht. Wir freuen uns über dieses Buch. Wir begrüßen es in der Hoffnung, daß es uns Genossen unsrer Einsamkeit erwecken werde, weil es einigen Aufrichtigen nicht ganz leicht werden wird, wider diesen Stachel zu löcken. Ein ernstes Wort hat es ausnahmslos uns Allen zu sagen.

I.

Der Herausgeber überläßt es dem Leser, ob er Overbeck nach dem vorliegenden Material vorwiegend als Skeptiker oder als Enthusiasten auffassen will. Er steht in der That hart auf der Grenze zwischen beiden, und die eine Seite seines Wesens, wenn man da überhaupt von zwei Seiten reden mag, wird immer nur durch die andre verständlich sein. Versteht man ihn, wie seine Zeitgenossen es getan haben und wozu auch Bernoulli mehr Neigung zeigt, vorwiegend als Zweifler, so wird man ihn mindestens mit dem letztern einen „frohen liebenden Zweifler“ (S. XIX) nennen müssen. Versteht man ihn, wovon wir unsrerseits mehr Belehrung erwarten, vorwiegend als Wächter „an der Schwelle metaphysischer Möglichkeiten“ (S. XXXVI), so wird man seinen Standpunkt als den eines kritischen Enthusiasten bezeichnen müssen. Man muß auf alle Fälle das Unvereinbare, den Tod und das Leben, die Welt und das Himmelreich scharf zu unterscheiden und dann auch wieder zusammen zu schauen im Stande sein, um die verhaltene Kraft dieses seltenen Geistes würdigen zu können. Denn „dieser ist ein Mensch gewesen und ein Mensch heißt Kämpfer sein.“

Entscheidend für die Einsicht in die grundsätzliche Stellung Overbecks sind die Abschnitte S. 20–28 („Ueber die Erforschung von

Urgeschichte“) und S. 287–300 („Von mir selbst und vom Tode“). Von da aus ist dann vor allem das S. 1–77 über Bibel und Urchristentum Gesagte zu erwägen. Alles übrige sind Anwendungen und Illustrationen. Zwei Punkte, die beide zugleich Ausgangs- und Endpunkte sind, bestimmen und charakterisieren nach Overbeck das Dasein des Menschen und der Menschheit. Mit dem Begriff der „Urgeschichte“ oder Entstehungsgeschichte bezeichnet er den einen, mit dem Begriff des Todes den andern. Von der überzeitlichen, unerforschlichen, unvergleichlichen Urgeschichte, die sich aus lauter Anfängen zusammensetzt, in der die Grenzen, die das Einzelne vom Ganzen abschließen, noch fließende sind, kommen wir her. Dem einzigen unausdenkbar bedeutenden Moment des Todes, in dem unser Leben in dieselbe Sphäre des Unbekannten tritt, in welcher für uns schon bei unsern Lebzeiten alles sich befindet, was jenseits der uns bekannten Welt liegt, gehen wir entgegen (S. 20–21 und 297). Wir haben vielleicht zu tief in den Grund der Dinge geblickt, wir wissen zu viel von allen Dingen, auch von den verborgensten und unzugänglichsten, von den Dingen, von denen wir eigentlich nichts wissen können, von den letzten Dingen. „Von diesem Wissen ist uns nicht zu helfen und wir haben damit zu leben“ (S. 293 und 300). Was zwischen diesen „letzten Dingen“ liegt, das ist die Welt, unsre Welt, die uns gegebene, verständliche Welt. Was „historisch“ ist oder werden kann, das ist eo ipso auch von dieser Welt. Denn „historisch“ heißt „der Zeit unterworfen“ (S. 242). Was aber der Zeit unterworfen ist, das ist begrenzt, relativiert, als „Welt“ erklärt durch die „letzten Dinge“, von denen wir nun einmal wissen, ob wir wollen oder nicht. „Den Pharisäern kann auf keinen Fall das Zugeständnis eines schon unter ihnen erschienenen und rein diesseitigen Reiches Gottes gemacht werden“ (zu Lc. 17, 20–21 S. 47). Freilich: Um diese Welt zu begreifen, solange und soweit es sich darum handeln soll, stellen wir uns besser nicht aus ihr heraus, vermeiden auch „den leisesten Dufte von Theologie“ (S. 5), sondern bleiben als Nachkommen der Aufklärer, mit der „entschlossenen Besonnenheit des wahren Realisten“ (S. XXVIII) innerhalb ihrer Grenzen, der Grenzen der Menschheit (S. 241). Können wir die Dinge dieser Welt nicht verteidigen, kann keine der Beziehungen, in die wir zur Welt treten, der relativierenden Kritik standhalten, so können wir

sie doch lieben, können auch unsre Kritik nicht ernster nehmen, als sie es verdient (S. 29 und 248). Aber diese (gebrochene!) Liebe zu den Dingen dieser Welt stammt nicht aus der Religion, beruht überhaupt zum allergeringsten Teil auf unserm Zutun. Ihre „natürliche Grundlage mag jemand, der darüber zu reden weiß, unter dem Namen *Gott begreifen*“ (S. 249). Denn der Rationalismus, mit dem sich Overbeck „als anonymen Glückspinsel“ neben Kant, Goethe und Lichtenberg stellen möchte“ (S. 136), wird „der Fähigkeit zur Ekstase als der eigentlichen Kraftquelle der Kultur“ (S. XXVIII) keineswegs uneingedenk. Bezeichnet der Begriff des Todes die Grenze der menschlichen Erkenntnis, so muß er auch ihren transzendentalen Ursprung bezeichnen. Kann er uns „als eiserner Felsen dienlich sein, um allen Lug und Trug auszutilgen, der unser irdisches Leben belastet“, kommt das recht verstandene *memento mori* unserm Leben zu Gute (S. 297), so muß ihm zugleich eine positive, schöpferische, fruchtbare Bedeutung sondergleichen zugeschrieben werden. „Der Tod erzeugt ebenso gut, wie er vernichtet“ (S. 247). Ohne „ein Tröpfchen Schwärmerei“ (S. 182) wäre also der Rationalismus gar nicht das lebendige umfassende Prinzip, das Overbeck darunter versteht. Denn zufällig ist dieses „Tröpfchen“ gerade die Quelle des Stroms, sind die beiden großen Unbekannten: Urgeschichte und Tod, gerade die Angeln, in denen die „skeptische“ Weltanschauung hängt! „Wir Menschen kommen überhaupt nur vorwärts, indem wir uns von Zeit zu Zeit in die Luft stellen, und unser Leben verläuft unter Bedingungen, die uns nicht gestatten, uns dieses Experiment zu ersparen“ (S. 77). „Wer sich in der Welt wirklich und streng auf sich selbst stellt, muß auch den Mut haben, sich auf nichts zu stellen“ (S. 286). Aber es muß ernst gelten mit diesem „nichts“ und das Tröpfchen Schwärmerei muß echt sein, mit Mystik, Romantik, und Pietismus nicht zu verwechseln (obwohl „Pietismus für mich die einzige Form des Christentums, unter welcher mir ein persönliches Verhältnis zum Christentum noch möglich wäre!“ S. 179). Denn „das menschliche Individuum kann nicht daran denken, einen Ersatz für Gott jemals an sich selber vorzufinden Sich selbst preisgeben ist kein sicherer Weg zu Gott, aber der (mystisch-romantisch-pietistische!) Gedanke, Gott in sich selbst wiederzufinden, ist noch hoffnungsloser“ (S. 286). „Das Wesentliche an Overbeck war nicht von intellektueller,

sondern von elementarer Art. Wenn er in sich einen Uebergang darstellt, so war er es nicht als Grenzlinie, nicht als Schnittfläche, er war es in ausprägender Weise — als Vorstoß, als Durchbruch. In seiner Kritik lassen die gezackten Eisränder des fahlen Denkens den Tiefblick frei in die darunter verborgenen Strecken aufgrünenden Frühjahrs“, sagt Bernoulli sehr schön (S. XIX). Schade nur, daß er diese wichtige Einsicht durch die psychologistische Aufmachung, in der er sie vorträgt („ideologische Gegendois“), einigermassen verdunkelt. Wir unsrerseits möchten Overbecks grundlegende kritische Lehre von Urgeschichte und Tod mit der tiefen Erkenntnis der Dialektik von Schöpfung und Erlösung, die darin ausgesprochen ist (vgl. z. B. S. 29–31 und 248–49) als eine Ueberwindung aller „Ideologie“ auffassen und den Verfasser neben dem Sokrates des Phädon zu denjenigen „heidnischen Verkündigern der Auferstehung“ rechnen, von denen es heißt: „Solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden“.

Von der unerhört schmalen und — soliden Basis dieser kritischen Grundstellung aus sind nun die drei polemischen Auseinandersetzungen zu begreifen, die in mannigfacher Verschlingung den eigentlichen Inhalt des Buches bilden. Es betrifft die erste das Dasein des Christentums in der Geschichte, die zweite das Wesen des modernen Christentums, die dritte die Christlichkeit aller und speziell der heutigen Theologie. Die unerledigte Frage Overbecks entfaltet sich so zu einer Mehrzahl.

II.

Ueber die Stellung und Aussichten des Christentums in der Geschichte ist in den letzten Jahrzehnten viel geredet worden. Wenn ich nicht irre, waren die Aufstellungen Troeltschs über die vorläufige soziologische Bedeutung der Kirche und sein düsterer Ausblick auf kommende Eiszeiten, in denen es dann auch damit vorüber sein könnte, das letzte bemerkenswerte Stadium, das diese Verhandlungen vor dem Kriege erreichten. Wir hörten ihm damals zu mit dem dunkeln Gefühl, daß es nun auch in der Sackgasse, in der wir verhältnismäßig getrost wandelten, nicht mehr weiter gehe. Eine ganz andre Frage, als die, die zuletzt derartige Antworten provozieren mußte, ist die Frage, ob von einer Stellung und von Aussichten des Christentums in der Geschichte überhaupt die Rede sein kann.

Ist das Christentum einer Verwirklichung in der Geschichte, d. h. in der durch Dauer, Werden und Vergehen, Jugend und Alter, Degeneration und Fortschritt charakterisierten Zeit fähig? Bekundet es selber den Willen, eine geschichtliche Größe zu werden? Ist es möglich, als Historiker dem Christentum gerecht zu werden? Oder vom Standpunkt der Welt aus gefragt: Kann das Christentum als geschichtliche Größe Anspruch auf ernsthafte Bedeutung erheben? Kann man als Historiker das Christentum gegenüber der Kultur vertreten? Overbeck stellt das alles in Abrede. Unerbittlich stellt er uns vor das Dilemma: Wenn Christentum, dann nicht Geschichte; wenn Geschichte, dann nicht Christentum! „Historisches d. h. der Zeit unterworfenen Christentum ist etwas Absurdes“ (S. 242). Gerade historisch läßt sich das Christentum nicht begründen; denn „weder Christus selbst noch der Glaube, den er gefunden hat, haben wenigstens unter dem Namen Christentum historisches Dasein gehabt.“ (S. 9—10.) „Die ersten Christen sind gar kein menschlicher Geschichtschreibung würdiges Objekt“ (S. XXI). „Die Geschichte ist ein Schlund, in den sich das Christentum nur ganz wider Willen gestürzt hat“ (S. 7). „An der Apriorität unsres Zeitbegriffes hängt, daß das Christentum als Erscheinung der Geschichte unvertretbar geworden ist“ (S. 244). „Die beste Schule, um an dem Dasein eines Gottes als Weltlenkers zu zweifeln, ist die Kirchengeschichte, vorausgesetzt, diese sei die Geschichte der von Gott in die Welt gesetzten Religion des Christentums und es werde demnach angenommen, er habe ihre Geschichte gelenkt. Augenscheinlich hat er dies nicht getan, in der Kirchengeschichte ist nichts wunderbar, in ihr erscheint das Christentum der Welt so unbedingt preisgegeben, wie nur irgend ein anderes Ding, das in ihr lebt“ (S. 265—66). „Die Kirchengeschichte lehrt, daß das Christentum, wie es auch mit der vermeintlichen Lenkung seiner Fata stehe, unfähig gewesen ist, sich der Folge auch nur einer einzigen Schwäche der menschlichen Dinge zu entziehen. Nicht ein Greuel der Geschichte, d. h. unter den Erfahrungen der Dinge, die in der Geschichte gelebt haben, fehlt in den Erfahrungen der Kirchengeschichte“ (S. 19). „Sofern dem Christentum auf dem Gebiet des geschichtlichen Lebens auch nicht eine der Korruptionen und Verirrungen erspart geblieben ist, denen die Dinge unterworfen sind, hält die Kirchengeschichte keine Vorstellung ferner als die eines besonderen, über der

Kirche waltenden Schutzes.“ Gegen die Kirchengeschichte ist also das Dasein Gottes nur zu behaupten bei der Annahme, Gott habe seine Hand vom Christentum in seinem geschichtlichen Dasein abgezogen. Eine Annahme, die noch nichts die Gott oder dem, was wir Menschen so nennen, schuldige Ehrfurcht Verletzendes zu haben brauchte“ (S. 266). „Das Christentum unter den Begriff des Historischen zu stellen, heißt zugeben, daß es von dieser Welt ist und in ihr, wie alles Leben, nur gelebt hat, um sich auszuleben“ (S. 7). „Rein historisch ist nichts möglich als der Nachweis, daß das Christentum abgebraucht sei und zu alt werde“ (S. 71). „Der Gedanke, das Christentum rein auf Historie zu stellen, kündigt nur den Anbruch des Zeitalters an, wo das Christentum zu seinem Ende kommt und davon Abschied zu nehmen ist“ (S. 9).

Der mögliche Ort des Christentums liegt eben, was die Vergangenheit betrifft, nicht in der Geschichte, sondern in der Geschichte vor der Geschichte, in der Urgeschichte. Und nur unhistorische Begriffe, Maßstäbe und Beobachtungsmöglichkeiten könnten uns in den Stand setzen, dieses Christentum, das noch gar nicht Christentum in irgend einem historischen Sinn ist, zu verstehen, davon zu reden und gar, es zu vertreten. „Christentum heißt nichts Anderes als Christus und der Glaube seiner Anhänger an ihn; es ist etwas Ueberzeitliches, zu Lebzeiten Jesu war es noch gar nicht da“ (S. 28). „Urgeschichtliche Probleme zu betreiben ist nur Forschern erlaubt, die in diesem Licht zu sehen vermögen — also Forschern mit Ragenaugen, die im Dunkeln sich zurechtfinden“ (S. 20). — Unmöglich ist da das beliebte historische Abstrahieren zwischen den Dingen und dem, was sie ins Dasein gerufen. Ein Beispiel: Eine neutestamentliche Schrift ernst nehmen, heißt neben ihr von ihrem Verfasser nichts weiter (nichts „Zeitgeschichtliches!“) wissen. Und unmittelbare Unterhaltung mit dem Verfasser macht das Buch als solches überflüssig, streicht es aus seinem historischen Dasein. Verfasser und Buch fallen in eins zusammen. (S. 21–23.) Ein anderes Beispiel: Das Urchristentum hatte mit der Welt überhaupt den Sozialismus in sich, während unsre heutigen nachträglichen oder voraus genommenen Kombinationen von Christentum und Sozialismus nur verraten, daß uns die umfassenden zwingenden Möglichkeiten der Urgeschichte fehlen. (S. 26–28.) —

Unmöglich werden da die kurzschlüssigen historischen Erwägungen über das Verhältnis der Anfänge zu den Fortsetzungen. „Kann eine so passive Menschengestalt wie Jesus als Stifter von irgend etwas in der Welt (in der Geschichte) betrachtet werden? Ist nicht das Christentum ein historisches Gebilde, zu dessen Dimensionen die Gestalt Jesu gar kein Verhältnis mehr hat?“ (S. 39). „Der nach dem Tode Jesu auflebende Glaube des Paulus ist kein geringeres Wunder als der Glaube Jesu an sich selbst“ (S. 62). — Unmöglich werden da die üblichen historisch-psychologischen Werturteile. Sind doch z. B. die Ungleichartigkeiten zwischen Jesus und Franz von Assisi viel bemerkenswerter als die berühmten conformitates: Einerseits „stellt Franz den Frieden, den das Christentum verkündigt, noch vollkommener in sich dar, als Jesus selber. Dieser verlangt Glauben an sich — eine schon an sich alle Friedfertigkeit ausschließende Forderung, die Besitz und Gebrauch von Gewalt zur Voraussetzung hat. Franz bringt Glauben nur dar und zeigt einen Zug von Liebenswürdigkeit, der Christus gar sehr fehlt“. Andererseits hieß „Christus nachfolgen wie es der hl. Franz verstand, ihm gerade in dem nachfolgen, was das Christentum auf das Höchste erhebt und preist und ihm nicht darin nachfolgen, womit Christus selbst außerhalb der Ideale des Christentums steht.“ (S. 39.) Worüber unsre neufranziskanischen Freunde einmal nachdenken sollten! — Unmöglich wird da vor allem ein den vermeintlichen historischen Begriffen meist folgendes allzu schnellbereites Nachempfinden- und Anwendenwollen gegenüber den urgeschichtlichen Erscheinungen. Wer darf z. B. behaupten, Jesus zu begreifen, der nicht den Punkt in sich findet, wo er sich mit Gott schlechthin eins fühlt? Und wer darf es wagen, das von sich zu behaupten? Wer sieht nicht, daß Jesus von der Annahme beherrscht war, in einer andern Welt könnte Grundvoraussetzung sein, was in der wirklichen Welt unmöglich ist und daß Jesus gerade in den Forderungen, die sich auf diese Annahme aufbauen, am allerwenigsten als ein unklarer weltunerfahrener Phantast erscheint? Aber wer wagt es, ihm in dieser Annahme, die allein ihn begreiflich machen würde, im Ernst und mit ganzer Konsequenz zu folgen? (S. 47–49.) „Der Widerspruch der altchristlichen Eschatologie und der Zukunftsstimmung der Gegenwart ist ein fundamentaler“ (S. 66). „Es hilft nichts, sich zum Christen-

tum zu bekennen und selber gerade entgegengesetzte Wege zu gehen" (S. 67). „Die Forderung Matth. 18,3 allein hebt entweder die Weltmöglichkeit des Christentums auf oder dann die Kirche in der Welt aus den Angeln" (S. 64). Wer alle diese üblichen Unmöglichkeiten als solche erkennt und dennoch einen Weg zur Urgeschichte, zu Jesus findet, nun, der möge ihn gehen — aber nicht zu rasch und nicht zu sicher!

Mit dem Moment, wo die Dinge aus ihrer unmittelbaren Beziehung auf die letzten Dinge hervortreten, wo die schlichte Verbindung von Jenseits und Diesseits aufhört, wo für uns eine andere als die absolut kritische Betrachtung der Dinge möglich wird, mit diesem dem Tode nur zu ähnlichen Moment beginnt die Verfallsgeschichte, die Kirchengeschichte. Overbeck trifft mit Bündel auch in dem Urteil merkwürdig überein, daß Paulus bereits wesentlich in dieser zweiten Epoche stehe. Immerhin gelte auch von Paulus, daß niemand ihn wirklich verstanden habe, der heute noch seiner Ansicht sein zu können meint (S. 54) und daß wichtige Merkmale des Urgeschichtlichen auch ihm nicht ganz fehlen (S. 55—63). Die Kirchengeschichte aber „steht tatsächlich zwischen Leben und Tod und sie überwiegend im Lichte des einen oder andern zu betrachten, hängt lediglich an der Anlage und Willkür des betrachtenden Subjekts. Die Geschichte setzt ebenso sehr das Leben fort als sie den Tod vorbereitet" (S. 21). Jedenfalls hat das Christentum, nachdem die Parusieerwartung ihre Aktualität verloren hat, mit seiner Jugend sich selbst verloren; es ist etwas ganz anderes, es ist zu einer Religion, zu einer „ideologischen Gegendosis", müßten wir jetzt mit Bernoulli sagen, geworden. Und „die Religion teilt ihre Herkunft aus der Menschenwelt mit der Welt überhaupt" (S. 74). Das Christentum aber will nicht Religion, nicht „Gegendosis" in irgend einem Sinn sein, ganz abgesehen davon, daß der Mensch einer solchen „Gegendosis" keineswegs bedürftig ist, wohl aber lebt und leben muß von seinem Wissen von den „letzten Dingen". Und das ist zweierlei.

Die Parallele zwischen der Overbeck'schen und der Blumhardt'schen Anschauungsweise ist zu deutlich für alle, die sehen können, als daß ein Nachweis oder eine Abgrenzung nötig wäre. Möchte die von diesen Anfragen von links und rechts in die Mitte genommene Theologie („Gott in der Geschichte") sich endlich entschließen, Antwort zu geben.

III.

Nicht wie Kierkegaard als Vertreter eines wahren Christentums im Gegensatz zu einem falschen erhebt Overbeck seine Anklage gegen das moderne Christentum (S. 279). Er kann nicht genug versichern, daß er zu allem Christentum ohne Verhältnis sei. Er beansprucht für sich keinerlei religiöse Sendung. Er hält vom Glauben so wenig, daß er nicht einmal sich selbst unter seinen Gläubigen findet! (S. 255.) Er will nur von dem reden, was er weiß. Er erwartet aber auch abgesehen von sich selbst keine Reformation, sondern „ein sanftes Verlöschen“ des Christentums (S. 68). Auf die pathologische Betrachtung aller, auch der reformatorischen religiösen Bestrebungen, ist er zum vornherein eingestellt, aber auch das „ohne den Stachel eines ernstesten Christen- und Religionshasses“ (S. 289). Aber wir unsererseits wissen es aus seinen eigenen Worten, was es zu bedeuten hat, wenn er sich in dieser Weise „in die Luft“ stellt. Eine positivere Position als den Felsenpfad zwischen den beiden Abgründen, den er geht, kann es ja gar nicht geben. Das verhaltene, das unterdrückte Pathos, mit dem er, aus letzter Sachkenntnis heraus, warnend zwischen den Scheinbund von Christentum und moderner Welt hineintritt, die so ganz und gar nicht „skeptische“ Einsicht und Ehrfurcht und Eindringlichkeit, mit der er von den Dingen redet, die das verdienen, der aussichtslose und vor lauter Respekt vor der Sache gar nicht recht zum Ausbruch gekommene Kampf seines ganzen Lebens können im letzten Grunde gar nicht anders als eben als — „christlich“, als ein Stück „Urgeschichte“ aufgefaßt werden. Es ist über diesem durch und durch kritischen Buch etwas von dem Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft, gerade darum wohl, weil sein Verfasser es so gar nicht beabsichtigte.

Man wird auch darüber streiten können, ob Overbeck mehr daran gelegen war, das Christentum gegen die moderne Welt, oder die Welt gegen das moderne Christentum zu schützen. Bernoulli scheint das Letztere unterstreichen zu wollen. Overbeck tut Beides. Aber gerade wenn die Schilderung der Orientierung Overbecks am Schluß des Vorworts zutrifft, in der Bernoulli ihn „an der Schwelle metaphysischer Möglichkeiten“ Wache halten läßt (S. XXXVI), vor sich die humanitäre Kultur, hinter sich das „in der Geschichte Alles in Frage stellende Problem von fundamental rätselhafter Natur“: das

Christentum (S. 7) — eine Schilderung, bei der man an das faustische: „So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!“ denken muß — gerade dann möchte man versucht sein, anders zu betonen als Bernoulli. Es ist — nicht das Christentum, aber das Elementare, Primäre, Transzendente, Unmittelbar-Weltliche, die Parusieerwartung, die hinter dem Christentum steht und nicht die humanitäre Kultur, von der dieser Theologe, der keiner sein wollte (S. 291), herkommt. Wir hören aus seinem Reden heraus einen jeremianischen Zwang, eine in ihrer fast völligen Dämpfung nur um so ergreifendere Bewegtheit und Teilnahme, die nicht von dieser Welt ist. Es genügt uns aber auch die trockenere Feststellung, daß er die Grenze zwischen hüben und drüben (den Ursprung!) jedenfalls nicht als Zuschauer gehütet hat.

Das Wesen des „modernen“ Christentums (es wollte von jeher „modern“ sein!) ist darum ein Unwesen, weil in ihm die Spannung der Gegensätze in ein Gewohnheitsverhältnis verwandelt ist, das beiden Teilen, der Menschheit und dem Christentum, zum Verderben werden muß (S. 68). Das Christentum ist darum eine so problematische Größe geworden, weil mit der „Kraft seines Offensivstoßes“, den es einst gegen die Welt führte, auch sein Sieg über die Welt verloren ging (S. 65 — 66), nicht aber sein unmöglicher Anspruch, den Menschen über sich selbst hinaus zu verweisen, der, seitdem er aus seiner urgeschichtlichen Epoche mit ihren besonderen Möglichkeiten herausgetreten ist, nur noch als „Todesweisheit“ wirken kann (S. 69 und 279). Christentum und Welt haben sich seit der Auflösung ihrer unmittelbaren Einheit, die in der Parusieerwartung gegeben war, nie mehr verstehen können und werden sich nie mehr verstehen können. Nichts will das Christentum weniger als eine Geschichte in der Welt haben. „Wirkungen Jesu in der Geschichte“ nahm das Christentum eben nicht in Aussicht. Ihm war „Geist“ etwas sehr Anderes! (S. 68). Und nichts liegt der Gegenwart ferner als der Glaube an ein nahe Weltende. Das Christentum der Gegenwart „hat für die ganze Vorstellung der Wiederkehr Christi so wenig Raum mehr, daß es sie nicht einmal historisch als Eigentum des Urchristentums konzipieren kann oder sie wenigstens als *quantité négligeable* betrachten zu können meint“ (S. 68). „Ein moderner Hut! à la bonne heure, das mag ein der Mode unterworfenener sein, aber modernes Christentum, damit muß es doch

anders stehen? . . . Wir mit unserm Urteil sind bei Troste, aber die moderne (uns umgebende) Welt ist es wohl nicht, die von modernem und historischem Christentum als ernst zu nehmenden Dingen redet" (S. 245). Historisches Christentum („die religiöse Gemeinschaft, welche sich aus dem Evangelium als ihrem prähistorischen Embryo zur christlichen Kirche auswächst" S. 63) ist eben ein Widerspruch in sich selber. „Hat das Christentum eine neue Zeit herbeigeführt und ist in dieser Tatsache die christliche Zeitrechnung realiter begründet? Nein, denn es hat von einer neuen Zeit selbst ursprünglich nur unter einer Voraussetzung geredet, die nicht eingetroffen ist, der, daß die bestehende Welt untergehen und einer neuen Platz machen sollte. Dies ist einen Moment lang eine ernste Erwartung gewesen und ist als solche Erwartung auch immer wieder, aber nur flüchtig, aufgetaucht, nie aber eine Tatsache von historischer Permanenz geworden, welche allein die reale Grundlage zu einer durchschlagenden und den Tatsachen der Wirklichkeit entsprechenden Zeitrechnung hätte abgeben können. Die Welt ist es, die sich behauptet hat, nicht die christliche Erwartung vor ihr, und so ist die vermeintliche christliche Epoche in ihr stets nur ein Gedankending geblieben" (S. 72). „Das Christentum aller Zeitalter hat sich gleich unfähig erwiesen, einer universellen Botschaft an die Menschenwelt genug zu tun. Nur einzelnen hilft es und hat anders noch nie geholfen; in der Gemeinschaft herrschte zu allen Zeiten Durchschnittschristentum" (S. 268). „Ein Außen kann ein Innen entbehren, . . . dagegen unerträglich ist es, daß ein Innen ein falsches Außen habe, und das ist der Fall des heutigen Christentums. Man darf sich nicht gegen sein Außen auf sein Innen berufen, wenn man es auch ohne jenes könnte. Jedenfalls aber braucht niemand darauf zu hören. . . . Die modernen Innerlichen unter den Vertretern des Christentums sind seine besten Verräter" (S. 71). Denn „die innerste und reale Not des Christentums in der Gegenwart sitzt in der Praxis: was das Christentum vor allem bedarf, um sich in der Welt noch zu behaupten, ist der Erweis seiner praktischen Durchführbarkeit im Leben" (S. 274). „Unser Leben aber wird vom Christentum augenscheinlich nicht beherrscht. Daneben hat es wenig Interesse, zu erkunden, wie weit es etwa noch unsre zu Papier gebrachten Gedanken beherrschen mag. Das moderne Christentum selbst verrichtet nur Totengräberarbeit, indem es im Schweiß

seines Angesichts die Kluft, die hier zwischen Theorie und Praxis besteht, erweitert. Es glättet nach Kräften an der christlichen Dogmatik, indem es sie dem modernen Denken konformiert. Damit tilgt es aber nur die letzten Spuren, die das Christentum noch im Leben hat. Was es erreicht, läuft lediglich ad maiorem gloriam moderni heraus, aber ad detrimentum Christianismi (S. 67). „Es ist kein Wunder, daß die moderne Welt so sehr nach Orthodoxie lechzt und sich so wenig aus dem Pietismus macht, daß eine Dogmatik wie die Ritschls solchen Erfolg hatte, während die Rothesche so kläglich Schiffbruch litt. . . . Der Modernität ist es vor allem darum zu tun, sich möglichst in der Illusion des Christentums zu erhalten; dazu ist aber, wie leicht zu begreifen, die Orthodoxie viel brauchbarer als der Pietismus“ (S. 274). „Im modernen Leben dürstet das Christentum nach dem Leben und insofern nach Pietismus, im modernen Christentum die Modernität nach Orthodoxie, denn mit dem Leben hat sie sich schon voll getrunken. Und so erhält im modernen Christentum das Christentum nichts zu trinken. Denn der Sitz seines Durstes ist ein ganz anderer als bei der Modernität. . . . Sollte diese Tragikomödie wirklich Aussicht haben, noch lange sich vor der Welt abzuspielen?“ (S. 275). Und so ist „am Christentum das Interessanteste seine Ohnmacht, die Tatsache, daß es die Welt nicht beherrschen kann“ (S. 279). Man denke an sein Verhältnis zum Sozialismus (S. 26 – 28). Man denke daran, als ein wie elender Schutzwall es sich gegen die Gefahr des Nationalismus erwiesen hat (S. 257). Man denke an die festliche Miene, welche die Ritschlsche Theologie höchst unbefehenerweise bei der Behandlung des Berufsbegriffs aufzusetzen pflegt (S. 278 und 288). Man denke (und bei diesem Nachweis geht Overbeck nun seinerseits mit einer gewissen „festlichen“ Aufmerksamkeit ans Werk!) an die Religion Bismarcks (S. 148 – 59), der das großartigste Beispiel ist dafür, wie die Welt sich unter dem lauten Beifall der Vertreter der Religion mit ihr – abfindet, eben darum der berufenste Verkünder ihrer Entbehrlichkeit für alle irdische Wirksamkeit. Er hatte Religion lediglich, um sich die Hände frei zu machen für seine weltliche Aufgabe. Für das Rätsel, das sie lösen will, hatte er keine Zeit. Was ihn beruhigte, war alles, was er verlangte. Seine Religion saß im Boden seines Selbstgefühls, im Uebrigen ein Ding, das er auf die Dimensionen eines Privatspielzeugs

reduziert hatte und jederzeit beiseite legen konnte. Aber daß er damit noch spielen konnte und gelegentlich einen christlichen Einfall hatte, genügte, um ihn bei den modernen Advokaten des Christentums zum Christen, ja zum Musterchristen zu machen (ihn neben Jesus, Franziskus und Luther in die Galerie der „Klassiker unsrer Religion“ zu hängen, könnten wir nach seitherigen Erfahrungen noch ergänzen!). So ist das Christentum heute jedem Machthaber preisgegeben, selber zur Machtanbetung geworden! So billig ist heute die Kanonisierung im christlichen Himmel! Aber für die historische Existenz der modernen Theologie hat gerade dieser Mann mehr getan als Ritschl und Harnack! Und diesem Christentum sollte etwas anderes bevorstehen als ein „sanftes Verlöschen“?

Wieder erinnern wir uns des Angriffs auf die Christenheit, den einst die Männer von Möttlingen und Bad Boll unter den gleichen zentralen Gesichtspunkten (Wiederkunftserwartung, Frage nach den realen Kräften des Reiches Gottes, Ueberwindung des religiösen Subjektivismus) geführt haben. Wir übersehen die Differenzen nicht. Die historisch-psychologischen Wirklichkeitsfreunde und vermeintlichen Overbeckkenner in Basel mögen sich beruhigen. Der größern Schärfe der Beobachtung und des Gedankens auf Seiten Overbecks entspricht die größere Liebe, Begeisterung und Zeugnisfreudigkeit auf Seiten Blumhardts. Aber Overbeck war auch nicht ohne das heilige Feuer und Blumhardt war auch nicht ohne Erkenntnis. In der Sache, und das allein ist wichtig, ist der geführte Angriff derselbe hier und dort. Eben sachlich aber hat sich die Theologie mit diesem doppelten Angriff auf ihren Gegenstand noch nicht auseinandergesetzt.

IV.

Der dritte Protest Overbecks richtet sich direkt gegen sie selbst, gegen die heute noch in Deutschland und der Schweiz (und wo nicht?) Kanzel und Katheder tatsächlich beherrschende Theologie positiver oder liberaler Färbung. Denn „modern“ sind sie ja Alle. Ich gestehe, daß ich nicht ganz mit mir einig bin über das, was ich stärker empfinde: das Gefühl schwer zu unterdrückenden Beifalls angesichts der kräftigen polemischen Speise, die da dem Volk in der Einöde (Ps. 74, 14) geboten wird — oder das andere Gefühl, es wäre um der Sache willen nützlicher gewesen, eine Anzahl von diesen köstlichen Sprüchen

über Menschen und Zustände nicht zu veröffentlichen. Der „mit alphabetischen Zeddeln prall gefüllte Krog“ des Overbeck'schen Nachlasses, von dem das Vorwort S. XX berichtet, soll ja nach zuverlässigen Nachrichten noch ganz andre Dinge in dieser Hinsicht enthalten. Bernoulli wird also zu seiner Rechtfertigung sagen können, daß er sich bereits in weitgehendem Maße Askese auferlegt habe. Ich denke aber an das, was Overbeck selbst (S. 3 f.) über die Miffllichkeit, ja Unmöglichkeit aller Gegenwartsgeschichtsschreibung sagt. Ich denke an das vortreffliche Wort: „Zu jüngsten Richtern sind Menschen untereinander nicht berufen.“ (S. 250.) Nun, wenn z. B. das, was S. 159–180 unter dem Titel „Albrecht Ritschl als theologisches Schulhaupt“ oder S. 198–241 unter dem Titel „Adolf Harnack. Ein Lexikon“ zu lesen ist, keine jüngsten Gerichte sind, dann weiß ich nicht mehr, was noch so zu heißen verdient. Die Diana von Ephesus wird ja doch nur durch Unterhöhlung von innen und von unten zu Fall gebracht werden, während solche Argumentationen ad hominem, in denen uns die Andern ja doch über sind, unserem psychologischen Zeitalter allzu breite Angriffsflächen bieten, als daß die Belehrung, die man dabei beabsichtigt, durchdränge. Nach Erhebung dieses taktischen Bedenkens wenden wir uns noch einmal zur Sache.

Was heißt Theologie? „Der Satan der Religion“ (S. 13), „weltflug gewordenes Christentum“ (S. 124) antwortet Overbeck, „der Versuch, der Welt das Christentum unter der ausdrücklich heilig gesprochenen Hülle der modernen Kultur aufzudrängen unter Unsichtbarmachung, ja Verleugnung seines asketischen Grundcharakters“ (S. 125), „der zu Gunsten der Religion geführte aussichtslose Ringkampf mit gewissen Urwahrheiten, welche die letzten Probleme unsres Daseins, die Schwierigkeiten der Bedingungen, unter denen die Menschen leben, uns gar zu rücksichtslos aufdecken“ (S. 13). Ihr Typus: der Abbé im französischen Salon des 18. Jahrhunderts. (S. 125 und 198.) Ihr schärfster Gegensatz: Blaise Pascal, der die Karikatur nicht scheuende, das Unmögliche unternehmende „Ritter der Wahrhaftigkeit“ (S. 126–134). Also ihr Wesen: Jesuitismus, das klassische Erzeugnis der Notlage der Kirche (S. 122). Nicht das ist das schlimmste Vergehen der Jesuiten, daß sie die Moral, dieses fragwürdigste aller unter Menschen bestehenden Gebilde, in Frage stellen, sondern die von ihnen unternommene Sub-

limierung und Raffinierung und Altkommodierung des Christentums, in der der katholische vom protestantischen Jesuitismus, insbesondere in Form der modernen Theologie, weit übertroffen worden ist. (S. 123 bis 125.) Durch dieses Tun sind die Theologen „die ausgezeichneten Verräter ihrer Sache“ geworden. (S. 236.) Meinen die modernen Theologen wirklich, uns mit ihrem absurden Wahn, das Christentum habe an seiner grenzenlosen Wandelbarkeit die beste Gewähr seines Fortbestandes, noch länger hinhalten zu können?“ (S. 138.) Moses, Christus, Paulus und Luther bleiben auch bei diesen modernen Theologen und in ihrer Auffassung der Weltgeschichte die Dekorationsstücke, die bei öffentlichen Produktionen herauszustrecken sich empfiehlt. Darin sind auch die modernen Theologen altgläubig geblieben. Aber im Grund ihres Herzens sind sie die besten Neugläubigen und ihr Meister ist Bismarck geworden.“ (S. 155.) Man hat im Grunde mit dem Christentum wenig zu tun, aber eben darum doch einen besonderen Stachel dazu, etwas damit anzufangen.“ (S. 273.) „Der Zeus am Götterhimmel dieser Priestergesellschaft heißt die Gegenwart. Der moderne Mensch ist das Wesen, auf das die Blicke unverwandt gerichtet sind.“ (S. 218.) Auf keinen Fall sind Theologen etwa einfache Christen, Menschen, deren Verhältnis zum Christentum ein einfaches, unzweideutiges ist.“ (S. 273.) Zwar, sie meinen „Gott täglich im Sack zu haben“ (S. 268), sie erlauben sich, mit Gott und der Seele zu „spielen wie Kinder mit ihren Puppen, mit derselben Sicherheit über ihr Eigentums- und Verfügungsrecht darüber“, sie leben der naiven Zuversicht, „es lasse sich für Menschen mit Gott und in seinem Namen Alles machen, mit ihm finde man sich vollkommen in der Welt zurecht, man fahre mit ihm am Besten“. (S. 267.) Aber die bloße Existenz dieser Diener des Christentums hat ja die Existenz einer Welt neben und außer dem Christentum zur Voraussetzung. „Sie sind im günstigsten Fall Unterhändler des Christentums mit dieser Welt und eben darum traut ihnen auch niemand recht über den Weg . . . Immer bleibt es dabei, daß sie Unterhändler sind — eine Menschenforte, die ein begründetes Vorurteil gegen sich hat —, dann aber auch dabei, daß das Christentum selbst Unterhändler verschmäht, und, da es in seinen Ansprüchen absolut ist, keine Welt neben sich anerkennt.“ Und so müssen denn die Theologen die schmerzliche Erfahrung machen, daß man die Dienste,

die sie anbieten zu können meinen, mit verbindlichstem Danke annimmt, „ohne darum den Grundschaden dieser Dienste zu übersehen, daß sie nämlich aus derselben Ecke einer nur relativen Schätzung des Christentums kommen, in der man gemeinhin selbst steht und aus der man sich heraushelfen lassen möchte. Daß uns aber diesen Dienst ein Anderer leistet, der in der allgemeinen Not nur unsres Gleichen ist, zieht begreiflicher Weise eine sehr gebrechliche Erkenntlichkeit nach sich“ Man kann die Theologen die Figaros des Christentums nennen. Auf jeden Fall sind die modernen die höchst anstelligen und brauchbaren, aber auch höchst unzuverlässigen Faktoten desselben. Das ist's, was im Grunde ihres Herzens alle ehrlichen Pietisten von ihnen denken.“ (S. 273 — 274.) Und ebenso bedenklich ist ihre Stellung vom Standpunkt der Kultur aus betrachtet; denn „Bildungsphilister sind Menschen, die für Bildung wohl passioniert sind, aber keinen Beruf dazu haben, wohl gebildet sein möchten, der Bildung indessen nur mit halbem Herzen und gewissermaßen nur anstandshalber anhängen. Und eben darum sind Theologen die geborenen Bildungsphilister aller Zeiten, nicht nur des heutigen Tages. Am Christentum, mit dem sie geboren sind, oder das ihnen anezogen ist, schleppen sie beständig den Dämpfer mit sich, der sich auf alle ihre Bildungsaspirationen legt. Ihre Bildung ist dabei die Bildung mit schlechtem Gewissen.“ (S. 270 — 271.) Offener könnten wohl unsre fatalsten Berufsgeheimnisse nicht ausgesprochen werden. Man braucht nur in Zündels Jesusbuch die Schilderungen der Pharisäer und Schriftgelehrten nachzulesen, um der Parallele auch hier gewahr zu werden. Wie wuchtig Overbeck die Möglichkeit der heute dominierenden Theologie (und das heißt für ihn ihre Christlichkeit) in Frage stellt und mit welchem Ernst er sie, sich selbst fortwährend einbeziehend, verneint, wird aus den bisherigen Ausführungen deutlich geworden sein. Ich habe mir dabei meinerseits Aftese auferlegt. Die Theologie ist die Antwort auch auf diese Anfrage, die schon 1873 an sie gestellt war, bis jetzt schuldig geblieben.

Man fragt sich natürlich zum Schluß, ob Overbeck allenfalls eine andere, bessere Theologie für möglich gehalten hat. Sein Herausgeber wird diese Frage rundweg verneinen und kann sich darauf berufen, daß Overbeck selbst jedenfalls für seine Person diese Möglichkeit auf das Resoluteste in Abrede gestellt hat: „Ich denke nicht daran, die

Theologie zu reformieren. Ich bekenne ihre Nichtigkeit schon an und für sich und bestreite nicht nur ihre zeitweilige komplette Baufälligkeit und ihre Fundamente." (S. 291.) *Finis christianismi!* lautet ja die prophetische Drohung, um wie viel mehr *finis theologiae!* Aber der Mann, der vom Tode so tief sinnig redete, muß auch mit diesem *finis* irgendwie einen fruchtbaren, lebendigen, ursprünglichen Begriff verbunden haben. Jenseits der schlechthinigen Frage muß eine Antwort, jenseits der Nichtigkeit ein neuer Anfang, jenseits der Wüste, in die wir gewiesen werden, ein gelobtes Land sein. Schon die Tatsache, die den zuschauenden Zeitgenossen so viel zu reden gegeben hat und die in der Tat, wenigstens in diesem Buch, weder Overbeck noch sein Herausgeber glaubwürdig zu deuten weiß, die banale Tatsache, daß Overbeck selbst nie etwas anderes gewesen ist als eben — Theologe, kann für die Deutung jener resoluten Abrede nicht ohne Bedeutung sein. Overbeck ihm selbst zum Trotz einen „Theologos zum Himmelreich und zur Welt gelehrt“ zu nennen, wie das an seinem Grabe von einem weltlichen Kollegen geschehen ist, dürfte allerdings, historisch-psychologisch betrachtet, eine Prolepse sein sachlich betrachtet, eine vielleicht nicht so üble Weissagung. Die Letzten könnten noch einmal die Ersten sein. Ein Theologe, der gerade nicht Theologe sein will, könnte möglicherweise, wenn das Unmögliche möglich werden sollte, ein sehr guter Theologe sein. Overbeck selbst schreibt einige Zeilen nach jener Abrede: „Theologie wird so gut wie sonst etwas, das besteht, zu etwas gut sein oder gewesen sein. Warum nicht z. B. zur Sicherstellung der Grenzen der Humanität, zu unsrer endgiltigen und radikalen Befreiung von aller Dämonie, von aller transzendenten Ueberweltlichkeit.“ (S. 292.) Nun das sind, Wort für Wort gewichtig genommen, sehr zentrale und noch nicht ganz erledigte Dinge, angesichts derer man über das „gut gewesen sein“ vielleicht hinweglesen darf. Einige weitere, dem Verfasser fast unwillkürlich entschlüpfende Äußerungen über eine allenfalls mögliche einsichtigere und umsichtigere Theologie sollen darum in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben. „Die religiösen Probleme sind (gegenüber dem Antagonismus von Katholizismus und Protestantismus) auf ganz neue Grundlagen zu stellen, eventuell auf Kosten dessen, was bisher Religion geheißen hat“. (S. 270.) „Anders als mit Verwegenheit ist Theologie nicht wieder zu gründen.“ (S. 16.) „Das

junge Christentum ist das der Erfahrung seines Alters noch entbehrende Christentum und eben darum auch durch keine Theologie mehr zu retten, die sich nicht entweder aller historischen, wissenschaftlichen oder aller theologischen Ansprüche begibt." (S. 8.) „Nur ein heroisches, jeder Zeit gegenüber sich auf sich selbst stellendes Christentum kann dem Schicksal der Jesuitierung entgehen." (S. 126.) „Wer das Christentum zu vertreten hat, hat eben darum nicht „die Wahrheit“ zu vertreten, er sei denn unerschütterlich überzeugt und zeige sich auch so, daß beides identisch." (S. 268.) Die bei der historischen Begründung des Christentums „beabsichtigte Darstellung wird sich nie anders als aus dem Herzen der Sache selbst, dem unhistorischen Christentum abfassen lassen." (S. 9–10.) Sollte es nicht der Mühe wert sein, der böswilligen Behauptung, die Theologen seien „die Dümmlinge der menschlichen Gesellschaft," ernstlicher als Ritschl es getan, nachzudenken, vielleicht mit dem Ergebnis, daß die behauptete Dummheit gar kein so unbedingtes Unglück und die Theologen mit ihr ein notwendiger und als notwendig geschätzter Ballast in der menschlichen Gesellschaft seien?" (S. 173.) Der ewige Bestand des Christentums läßt sich auch nur sub specie aeterni vertreten d. h. von einem Standpunkt aus, der von Zeit und dem unter sie fallenden Gegensatz von Jugend und Alter nichts weiß." (S. 71.)

Wer solche Gesichtspunkte aufstellen kann, hat jedenfalls, auch wenn er selber sie nicht weiter verfolgte, als Theologe noch etwas Anderes gewollt, als „der Kultur über die Theologie Bescheid sagen", wie der Herausgeber sich S. X ausdrückt.

Aber wir möchten alle nach positiven Ergebnissen und Anweisungen Lüsternen eindringlich warnen, sie möchten in der Richtung der von Overbeck selbst aufgestellten aber nicht benützten Gesichtspunkte nicht allzu eifertig vorgehen, geschweige denn meinen, das gelobte Land werde morgen oder gar heute schon erreicht sein. Zunächst gilt es nun einmal die Wüstenwanderung wirklich anzutreten. Es könnte sonst neues Unheil und neue Enttäuschung entstehen. Denn um zu große Dinge handelt es sich bei dem verwegenen Unternehmen, als Theologe durch die enge Pforte der Overbeck'schen Negation hindurch zu gehen, auch dann, wenn wir von dem Blumhardt'schen Ja, das die andre Seite des Overbeck'schen Nein ist, Einiges zu wissen meinen. Es

hatte seine guten Gründe und wir sind Overbeck direkt dankbar dafür, daß er selbst auf den Versuch, hindurch zu gehen, verzichtet hat. Eine Theologie, die es wagen wollte — Eschatologie zu werden, wäre nicht nur eine neue Theologie, sondern zugleich ein neues Christentum, ja ein neues Wesen, selber schon ein Stück von den „letzten Dingen“, turmhoch über der Reformation und allen „religiösen“ Bewegungen. Wer es wagen wollte, an diesem Turm zu bauen, würde wohl daran tun, zuvor zu sitzen und die Kosten zu überschlagen. Zunächst wird es für uns Alle, und je mehr wir uns unter dem Eindruck der Zeitereignisse zu Entscheidungen und Durchbrüchen gedrängt fühlen um so mehr, das Beste sein, vor jener engen Pforte einmal erschrocken und ehrfürchtig und ohne Geschrei nach positiven Vorschlägen stehen zu bleiben, zu begreifen, um was es sich handelt, einzusehen, daß uns aus dem Unmöglichen nur das Unmögliche retten kann. Die Frage nach der praktischen Bedeutung der „letzten Dinge“, die Frage nach den Einsichten und Möglichkeiten, die niemand sich nehmen kann, sie werden ihm denn gegeben von oben, die Frage nach den Voraussetzungen aufgeworfen und — wie es sich jetzt geziemt — nur leise beantwortet zu haben, ist das Verdienst Overbecks, für das wahrscheinlich im Himmel großes Verständnis vorhanden ist.

Wir aber lassen uns das gewaltige Halt!, das uns dieser Tote gebietet, gefallen und lassen es uns doch nicht nehmen, an das Unmögliche zu glauben, ohne zu schauen: daß dieses Halt! das letzte Wort „an der Schwelle metaphysischer Möglichkeiten“ nicht sein wird.

Σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ · σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ · σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει ·

I Cor. 15, 42—43.

Die enge Pforte.

7

Er sagte aber zu ihnen dies Gleichnis und sprach: Welcher Mensch ist unter euch, der hundert Schafe hat, und so er deren eines verlieret, der nicht lasse die neunundneunzig in der Wüste und hingehe nach dem verlorenen, bis daß er's finde? Und wenn er's gefunden hat, so legt er's auf seine Achsel mit Freuden. Und wenn er heimkommt, ruft er seinen Freunden und Nachbarn und spricht zu ihnen: freut euch mit mir; denn ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war. Ich sage euch: Also wird Freude im Himmel sein über Einen Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen.

Lukas 15, 3-7.

Also nicht die neunundneunzig Gerechten sind recht vor Gott, sondern das eine, einzige Menschenkind, das sich von ihnen wegverloren und wegverirrt hat! Also nicht die vielen sichern und zufriedenen Leute, die glatt durchs Leben kommen, und denen es wohl ist in ihrer Haut, sondern umgekehrt die Unsichergewordenen, die abseits Geratenen, die Erniedrigten und Zertretenen, die Bekümmerten und Enterbten, die Armen im Geist und an Wahrheit sucht sich der Hirte Gottes heraus aus dem Gewimmel der Menschen, um sie heimzubringen als seine verlorenen Schafe. Also nicht die, die keine, sondern die, die viele Fragen haben, nicht die, die anerkannt sind als treffliche Bürger und gläubige Christen, sondern gerade die, bei denen allerlei einzuwenden wäre punkto Moral und punkto Frömmigkeit! Nicht die, die alles wissen, sondern die, die nichts mehr wissen, die sich nicht mehr zurechtfinden, die keinen Ausweg mehr sehen, die vor verschlossenen Türen stehen, die gebrochenen, die gedemüthigten Menschen! — Wir können unsrerseits davon halten, was wir wollen, der Sinn des Gleichnisses ist klar und eindeutig: Zu Gott führt kein direkter Weg; man kann nicht auf gerader Linie von Stufe zu Stufe aufsteigend schließlich in die Wahrheit und das Licht des Himmelreiches eingehen. Sondern so liegen die Dinge: Wir, wir Menschen stehen auf einer Seite, Gott

aber steht auf der andern Seite, und zwischen uns und ihm liegt die Kluft, der Abgrund, der nun einmal zwischen Himmel und Erde liegt und beide voneinander trennt, und der Weg hinüber führt nur hindurch durch diesen Abgrund. Man kann auf der Menschenseite träumen vom Himmel, man kann sich sehnen nach Gott, man kann allerlei Gescheites und Frommes über ihn sagen und von ihm hören, man kann sich sogar einbilden, ihn bei sich zu haben, aber wer ihm nahe treten will, wer die Sehnsucht und das Träumen satt bekommt, wer wirklich nach Gott, nach Gott selber verlangt, nicht nach einem Kirchengott und Theologengott, sondern nach dem lebendigen Gott, von dem das Neue Testament redet, der muß zunächst einmal statt aufwärts abwärts steigen und darf nicht zurückschrecken vor der schauerlichen Tiefe, die uns von Gott trennt. — Das war vielleicht der Irrtum, in dem wir alle befangen waren in der Zeit vor dem Kriege, der Irrtum, von dem wir herkommen, daß wir es für möglich hielten, auf direkten, ungebrochenen Wegen zu Gott zu gelangen. Nicht daß wir uns diese Wege leicht und mühelos vorstellten. Wir dachten alle, daß es um den Weg, den wir einzelne und den die ganze Menschheit einschlagen mußten unsern letzten Zielen entgegen, daß es um diesen Weg eine ernste und schwere Sache sei. Aber ganz sicher waren wir darin eins, daß es sich um einen Weg aufwärts handle, um einen steilen, beschwerlichen Weg vielleicht, aber doch um einen Weg, der uns nach aller Mühsal und Beschwerde doch schließlich dem Ziel, dem Gipfel in gerader Linie entgegenführe. Und ganz sicher dachten wir nicht daran, daß dieser Weg gerade nicht aufwärts, sondern abwärts führen könnte. Ganz sicher dachten wir nicht daran, daß es besser wäre, wir ließen von unsern moralischen und religiösen Bergbesteigungen und kämen endlich zur Einsicht, daß das Ziel überhaupt nicht mit uns auf dem gleichen Boden liege und darum von uns aus, unsern Kräften, auch den besten, unserm Trachten, Sehnen, Sinnen, auch dem inbrünstigsten, überhaupt nicht erreichbar sei. Das Ziel liegt nicht nur irgendwie über uns oder vor uns, es liegt — und das ist etwas ganz anderes — jenseits von uns. Der Himmel ist nicht ein Berg, der sich im Menschenlande (wenn auch zu höchster Höhe) erhebt und von da aus bestiegen werden kann. Er ist etwas ganz für sich, ein eigener neuer Boden, den nur betreten wird, wer den alten Boden

der Menschenwelt gänzlich verlassen, einmal „in die Luft“ hinaus sich gestellt hat, ins Leere zu treten wagt, in jenen Abgrund sich hinunterläßt, der zwischen Himmel und Erde liegt. Im Menschenleben erheben sich wohl auch allerlei Berge, man kann allerlei erreichen, und wer Lust hat, mag auf irgend einen Gipfel steigen, zu irgend einer Gottähnlichkeit es bringen. Aber wenn er es dazu gebracht hat, wenn er droben ist, wird er erst recht einsehen, daß der Himmel auch über den höchsten Bergen noch immer in unfaßbarer Ferne steht, daß er noch lange nicht bei Gott ist. Er muß wieder ganz heruntersteigen, noch tiefer als alle andren, weil er so viel höher war, wenn er wirklich zu Gott, zu Gott selber vordringen möchte.

Das meint das Neue Testament mit dem Wort „Buße“: diese Einsicht, dieses Hinuntersteigen, dieses große Nein! zu allem, was wir bisher gedacht, geredet und getan haben, weil es alles nicht genügt. Wir reden wohl auch von Buße, aber wir verstehen darunter den Ernst und Eifer, die Opfer und Mühsale, mit denen wir unsere Menschenberge erklettern. Es ist gerade heute viel in diesem Sinne die Rede von Buße. Man sagt, die Kirche müsse Buße tun und meint, sie müsse sich noch dreimal mehr Mühe geben als vor dem großen Zusammenbruch, die Menschen, die Massen zu gewinnen und zu betreuen. In Deutschland versucht man es jetzt sogar mit Theaterspielen: irgend ein ernstes, ein erweckliches, sogar religiöses Stück wird geboten, das die Menschen ergreifen und erschüttern und hernach dem Prediger Gelegenheit geben soll, die Herzen emporzuweisen. Und bei uns in der Schweiz fragt man in eifriger Geschäftigkeit rechts und links herum, was zu tun sei, um das allseits stockende „religiöse Leben“ wieder in Fluß zu bringen: bessere Redner, einfache, volkstümliche Sprache (etwa wie man sie in der Bergpredigt findet!), Mitwirkung von Laien, weibliche Pfarrer, das sind die Auskünfte, die man unter uns umbietet. Das sogenannte kirchliche Leben wird angeregt, freisinnige oder religiös positive Gemeindeabende werden abgehalten, man blickt nach Amerika hinüber, sucht Fühlung mit dem dortigen Protestantismus und träumt schon von Weltallianzen und Weltorganisationen der Kirchen. Aber mit dem allem bleibt man restlos und ungehemmt auf dem (ach so altgewohnten!) Boden, wo das Menschliche, menschliche Absichten, menschliche Kräfte, menschliche Begabung, menschliche Gemeinschaft (und

nicht zu vergessen: menschliches Geld!) recht und schlecht im Mittelpunkt stehen und die Hauptsache bilden. Man leistet das Menschenmögliche, aber eben nur das Menschenmögliche. Aber kein Menschenmögliches (und wären es die schönsten „Kulturbrücken“ und Weltbünde) hilft über den Abgrund hinweg, vor dem wir stehen, und diese ganze „Buße“ der Kirche und ihrer Theologen ist nur ein erneuter, gigantischer Versuch, um die eine Buße herumzukommen, die uns einzig helfen könnte! — Oder man sagt: die Mission müsse Buße tun und versteht darunter: verdoppelten religiösen Ernst, vermehrte fromme Inbrunst, gesteigerte Askese, persönliche Heiligung und Opferbereitschaft, vertieften Zusammenschluß der kleinen Kreise von Gläubigen, die mitten in der bösen, dunklen Welt und Zeit das bedrohte Missionswerk tragen. Und dabei ist dieses Werk äußerlich mehr als je in den Winkel gedrängt und stillgestellt (daran ändert keine noch so gesteigerte religiöse Erhebung und Vertiefung der heimatlichen Missionskreise etwas), gleichzeitig aber die ganze heidnische Welt in einer tiefen innern Gärung und Erregung, die auf bevorstehende große, neue Wendungen in ihrer Geistesgeschichte hindeutet und uns darauf uns gefaßt und bereit halten heißt, auf daß es zu einem wirklich neuen Anfang des Missionswerkes komme. Drängt sich nicht auch da die Frage auf, ob man die „Buße“ nicht ganz anders verstehen müßte, wenn dieser neue Anfang daraus hervorgehen soll? — Aber auch außerhalb der Kirche und der frommen Kreise fehlt es nicht an Bußpredigern, an solchen, die uns auffordern möchten, einen neuen Anlauf zu nehmen, an solchen, die uns auf irgend ein hohes Ziel hinweisen, das vor uns liege, die irgend eine religiöse Erhebung oder Verklärung in Schwung bringen, irgendwie neue Altäre errichten und in neuen, bisher unerhörten Tempeln uns ihre Weihen erteilen möchten. Ein Beispiel liegt näher als andere: der Völkerbund ist solch ein Berg, der jetzt frisch erstiegen werden sollte, und an seinem Fuße steht mehr als einer, der mit flammenden Worten uns ermuntert, ihn in Angriff zu nehmen.

Aber es ist vor aller Augen: alle diese Bußprediger, diese Prediger der Umkehr und des neuen Anfangs dringen nicht durch. Wir haben heute, je eifriger man auf uns einredet, desto weniger Lust, uns aufs neue an die saure Arbeit zu machen. Eine tiefe Müdigkeit hat sich des europäischen Menschen bemächtigt. Wir haben das Grauen

vor dem Abgrund, in den wir stürzten, noch zu gewaltig in unsern Augen, als daß wir nicht gemerkt haben sollten, wohin alle noch so eifrigen Anstrengungen in Kirche, Erziehung und allgemeinem Kulturleben führen — oder auch nicht führen. Wir haben das Vertrauen gründlich verloren zu allen diesen Parolen und Erneuerungsversuchen. Sie locken uns nicht mehr vom Ofen. Wir wissen auch, daß etwas geschehen und werden muß, aber es muß anders, ganz anders aussehen als alles Bisherige. Wir rufen auch nach einer Buße, aber es muß eine neue Buße sein, eine Buße, die wirklich umkehrt, das oberste zu unterst kehrt. Nur diese neue Buße kann uns helfen. Ach, eigentlich haben wir es ja schon immer geahnt und gespürt, daß wir mit unsrer alten Buße, mit unserm alten Menscheneifer, unserm alten religiösen Ernst, unsrer alten Inbrunst nicht ans Ziel kommen. Eigentlich ist es uns schon immer verdächtig gewesen, das viele Reden von Aufschwung und Aufstieg, von Erhebung und Vertiefung, von Bekehrung und Erziehung, von „Reich Gottes“ und christlichem Idealismus, bei dem so wenig herauskam. Eigentlich haben wir es wirklich schon lange erkennen müssen, daß der Himmel, auch wenn wir noch so hohe Berge erstiegen, noch immer gleich fern über uns liege, daß der Gott, den wir kannten und dem wir dienten, und der wirkliche Gott zweierlei sei. Wir stießen ja Schritt auf Schritt auf Hindernisse, die wir auch bei höchster Anstrengung nicht aus dem Wege brachten. Wir standen alle immer wieder vor verschlossenen Türen, die keinem Druck, keinem Ernst und keinem Eifer nachgeben wollten. Wir waren in unserm persönlichen Lebenswandel untadelig gewesen, aber ein einziger Schritt auf die Seite in einem unbewachten Momente, und seither brannte ein peinlicher Vorfall in unserm Gewissen; wir konnten ihn lange vergessen, aber plötzlich brach er wieder auf wie eine Wunde, die nicht heilen will, und nahm uns alle Freude an unserm sonst so ehrenhaften und unanständigen Leben. Da half auch verdoppelter Ernst und vermehrter religiös-sittlicher Eifer nicht viel. Da hätte nur eines geholfen: Vergebung! Das Wort kannten wir, aber die Kraft, das vollmächtige Durchstreichen, das erlösende Freigesprochenwerden: du und dein Böses gehören nicht mehr zusammen! — das kann man nicht nur so haben. Das weist hinaus über unsre Menschenmöglichkeiten. Das ist auch etwas anderes als religiöse Erhebung und kirchliche Ver-

tröstung, o etwas so ganz anderes! Das kommt aus dem Jenseits. Dazu mußte man die tiefe Kluft durchschritten haben. Vielleicht wußten wir früher das alles nicht so genau. Wir ahnten es mehr. Aber schon in der Zeit vor dem Kriege, wenn da oder dort einmal einer sich unter uns zeigte, der etwas von wirklicher Sündenvergebung von jenseits der Kluft her in Händen trug (ich denke an Christoph Blumhardt!), da sammelten sich die Menschen alsbald um ihn, wie die Geier ums Aas. Das ließ tief blicken. Das zeigte, eine wie seltene Sache es im Grunde um wirkliche Gotteskräfte aus dem Jenseits des Menschenlandes trotz allen Fortschritten und Aufstiegen in jener Zeit geworden war, aber auch, wie tief wir Menschen alle eigentlich schon damals ein ungestilltes Fragen darnach in uns trugen. — Oder: wir standen sonstwie vor Hemmungen in unserm Leben, vor widrigen Verhältnissen, vor Fehlern und Störungen in unserm Charakter, in unsrer seelischen Natur. Was half da alles Verständnis der Seele, alle psychanalytische Tiefseeforschung, in der wir es so weit gebracht hatten? Da hätte nur eines geholfen: Erlösung! Das Wort kannten wir wohl, aber Erlösung selber, Erlösung aus Gebundenheiten, ein Freiwerden des gefangenen Menschen, ein Sichwandeln der harten Verhältnisse, ein Aufgehen der verschlossenen Türen — auch das war nicht zu haben. Das ging nicht aus von unserm Beten und Predigen. Im Gegenteil, wir gerieten immer tiefer hinein in die Krankheiten und Gefängnisse der alten Welt. Wir mußten immer mehr den mancherlei harten, fremden Herren gehorchen, in deren Dienst man nun einmal auf dem Boden des gewöhnlichen Menschenlebens steht. Wir wußten immer weniger von der Freiheit im Dienste Gottes, zu der wir eigentlich berufen waren. Wir spürten es immer tiefer: Erlösung, das wäre etwas ganz anderes als alles bisherige, das wäre nicht nur diese oder jene Erleichterung, die wir uns (etwa im Gebet, in religiöser Erhebung) verschafften, das wäre ein neues Leben, das wäre ein Sprung heraus aus der Menschenwelt in eine andere Welt. Erlösung, wie es das Neue Testament uns vor Augen stellte, das heißt: es vergehe die Gestalt dieser Welt, es komme dein Reich! Aber, da standen und stehen wir wieder vor jener Kluft, die diese neue von unsrer alten Welt, dieses Zukünftige von unserm Gegenwärtigen trennt.

Und so könnte ich weiterfahren, und es käme immer das eine,

gleiche heraus: die Hilfe ist nicht so leicht zu haben. Sie liegt nicht in den Worten: Aufstieg, Fortschritt, Kultur, Bildung, Erziehung. Sie liegt auch nicht in unsern religiösen, unsern christlichen Worten. Sie liegt nicht in den Systemen und Ergebnissen unsrer Theologie. Sie liegt nicht in unsern kirchlichen oder außerkirchlichen Lebensreformen. Wir haben es versucht, reichlich versucht, zehnmal, hundertmal versucht mit alledem, wir haben das alles gehalten von Jugend an, aber das Ende war Ohnmacht und Verwirrung. Die Entdeckung war das Ende, daß die Hilfe jenseits alles Menschenmöglichen liegt. Daß Gott in einem Lichte wohnt, da niemand zu kann. Das ist der Abgrund, vor dem wir stehen. Wir können ihn nicht überfliegen. Wir können ihn nicht überbrücken. Es gibt nur eines: einmal Halt machen davor, sich unter die Einsicht beugen: ein Sprung ins Leere hinaus muß getan werden; Gott ist nicht so leicht zu haben! Ein Schritt in eine Tiefe hinein muß gewagt werden; Gott will gesucht sein! Wir müssen „den Weg durch die Wüste antreten“. Das gelobte Land liegt jenseits unsrer Fleischtöpfe.

Seht: da ist Buße. Da wo alles aufhört. Da wo man an die Wand gepreßt ist. Da wo man nur noch der verirrte Mensch ist. Da wo man nicht mehr ein und aus weiß. Da wo man in die Luft hinaus gestellt wird. Da wo man die Freude verloren hat an allen Menschenkünsten, den Glauben an alle Unterhandlungen mit dem Feinde, die Zuversicht zu allen Schlangenklugheiten. Da wo nur noch Gott helfen kann. Aber nicht der Kirchengott, nicht der religiöse Gott, nicht der Menschengott, der wahre Gott, der lebendige Gott, der Gott von jenseits des Menschenlebens.

Wir wollen einen Augenblick stillehalten vor dieser Buße. Wir sind freilich nicht in der Lage, viel darüber zu sagen. Wir sind ihr aber immerhin heute wieder soweit nahe gerückt, daß wir ein Wort darüber wagen dürfen. Ich möchte sagen: diese Buße ist etwas, bei dem man nur noch an den Tod denken kann. Alles Irdische ist aufgehoben. Alles Menschliche ist durchgestrichen. Es ist ein Hingeben und Hingegebenwerden, wie es im Sterben über uns alle kommt. Nur daß wir dieses Sterben nicht bloß wie ein dumpfes Schicksal erleiden, gegen das kein Sträuben hilft, sondern als einen Weg, als den Weg ansehen, der jetzt gegangen werden muß. Wir müssen jetzt da hindurch, weil

wir zu Gott kommen wollen. Zu Gott kommt man nur, wenn alles Irdische aufhört. Wir suchen einen neuen Anfang. „Ein neuer Anfang“ liegt nur „jenseits des Endes“. Das ist es, was wir nicht mehr gewußt haben, weil man das ohne Buße nicht wissen kann. Wir haben Gott nicht mehr als Gott verstanden. Wir haben zu viel, zu sicher und zu leicht von ihm geredet. Und darum war es dann eben nicht Gott, von dem wir redeten. Wir haben nicht mehr daran gedacht, daß wir an den Himmel rühren, ins Jenseits greifen, wenn wir von Gott redeten oder gar zu Gott beteten. Und darum fehlte unserm Beten und Reden das Heilige, Gott kam darin nicht zur Ehre. Und darum müssen wir jetzt Buße tun. Und das bedeutet eben nicht erneuten Menschenernst und Menscheneifer, auch nicht vermehrte religiöse Glut und Leidenschaft, verdoppelte Andacht und Frömmigkeit, sondern den Verzicht auf alle, auch auf unsre frommen Menschlichkeiten, die radikale und demütige Einsicht:

Du allein sollst es sein,
Herr der Himmelsheere,
Dir gebührt die Ehre!

Das ist der enge Weg, die schmale Pforte, vor die wir heute unausweichlich gestellt sind. Das Menschliche muß niedergerungen werden, muß sterben, damit das Göttliche lebe. Dahinaus müssen wir uns verlieren, da an den Rand des Todes, wo uns nichts mehr in den Händen bleibt. In diese tiefe Not müssen wir uns stellen, damit wir aus den Abgründen heraus wieder schreien lernen zu dem lebendigen Gott. Wer einmal da außen und da unten steht, dem kann auch der leibhaftige Tod nicht mehr Schrecknis bieten. Er ist gestorben vor dem Sterben.

Aber — wie ein Geheimnis sei es aufgedeckt — er hat auch das ewige Leben geschmeckt vor dem Sterben. Er hat das gelobte Land jenseits der Wüste gesehen und — oder sage ich schon wieder vorschnell zu viel? — betreten. Er hat zum mindesten jene hohe Schwelle erreicht, über die hinweg das Ende sich wieder zum Anfang wenden kann und wenden will. Er ist bis zu dem Punkte vorgedrungen, wo aus dem großen kritischen Nein des Todes das viel größere schöpferische Ja des Lebens siegreich hervorbricht. Wer derart am Ende ist, in der Tiefe liegt, durch das feurige Nein hindurchgehen muß mit seinem

ganzen Menschen, das sind die Armen an Geist, die reich, die Hungernden und Dürstenden, die satt, die Leidtragenden, die getröstet werden sollen, das sind die Verirrten und Verlorenen, die der große Hirte Gottes heimholt. Das sind die, die über alle falschen Heiligtümer hinweg das wahre Heilige wieder gefunden haben. Die Bittenden und Anklopfenden, denen aufgetan wird. Sie haben den alten Boden des bisherigen Menschenlebens wahrhaftig verlassen. Sie sind vor dem Abgrund zwischen Himmel und Erde nicht zurückgeschreckt. Sie haben ihn durchschritten. Sie stehen vor den Toren der ewigen Stadt. Gott, der Lebendige, redet wieder zu ihnen. Denn sie fürchten seinen Namen, sie heiligen seinen Willen. Sie sind demütig. Und Demut ist die Türe, durch die Gott zu uns Menschen tritt. Ja, nun sollen und dürfen wir es zum Schluß doch noch hören, wenn wir es hören wollen, daß man nicht umsonst ins Leere hinaustritt, nicht vergeblich aus der Tiefe zu Gott schreit, nicht unbelohnt auf der Schwelle zum Heiligtum Wache hält, nicht fruchtlos ins Grauen des Todes blickt. Nun dürfen wir es hören, daß der scheinbare Umweg und Unweg durch den Abgrund doch der Weg, der einzige, der direkte Weg ist, der ans Ziel führt. Daß Demut wirklich die Türe Gottes zu uns Menschen ist. Daß jenseits der engen Pforte wirklich die Weite des Himmels sich öffnet. Daß aus dem Nein und nur aus dem Nein das Ja hervorbricht, daß es aber aus dem Nein wirklich hervorbricht! Wenn wir für das alles nun nur Ohren bekämen! Wenn wir es nur bei uns bewegen wollten dieses Nein! und dieses Ja! Nein, nicht du, auch nicht deine Freunde mit dir, auch nicht eure ganze Bewegung, auch nicht alle noch so gut gemeinten Bewegungen aller Gutgesinnten helfen der Welt vom Tode zum Leben, aber — Gott! Ja, Gott kann und will und wird es tun aus lauter Gnade und großer Barmherzigkeit. Nein, nicht euer Eifer, nicht euer Ernst, nicht die Belehrung, Erziehung und Bußpredigt aller Väter, Erzieher, Führer und Leiter schaffen und gründen den neuen Anfang, auf den jetzt alles ankommt, aber die Vergebung der Sünden, ja, die Vergebung der Sünden ist die Kraft, in der es geschehen wird. Nein, nicht durch neue Bücher, nicht durch Reformen und Ideale, und wären es die höchsten, kommen Heil und Wahrheit ans Licht unter uns Menschen, aber durch Erlösertaten, mit denen Gott eingreift in den wirren Lauf

des Lebens, ja, durch Erlösertaten, Heilandstaten, Gottesstaten! Aber hüten wir uns wohl, diese großen Worte: Vergebung, Erlösung, hüten wir uns wohl, Gott und das gnädige Ja, das er zu uns Menschen geredet, verstehen zu wollen, ohne zuvor jenes Nein! gehört, in jenes Nein! hineingetreten, durch jenes Nein! hindurchgegangen zu sein. Gottes Erlösung, Vergebung und Gnade darf nicht wieder zu etwas Kleinem, Gewöhnlichem, Menschlichem, Kirchlichem werden. „Die Pforte ist eng und der Weg ist schmal, der zum Leben führt“.

Aber nochmals: er führt zum Leben. Nochmals: es braucht wahrhaftig nur dieses eine, daß wir endlich aufrichtig werden in unserm Christentum, die Lage einsehen, in der wir stehen, uns nicht länger sträuben gegen die bittere Einsicht, daß wir damit, daß wir uns so laut und zuversichtlich Christen nannten, gerade aufgehört haben, Christus zu verstehen. Nun wollen wir wieder anfangen, ihn zu verstehen. Wir hungern und dürsten ja nach seiner Vergebung und Erlösung. Wir wollen nicht mehr länger den Götzen dienen und uns mit Träbern füllen. Unser Herz schlägt Gott entgegen. Wir sind schon, ob wir es wissen oder nicht, an den Rand hinausgedrängt, wo es zu Ende geht mit allem Menschenwitz. Wir sind schon tief hineingeführt in Unsicherheit und Erschütterung und Untergang. Unsere Zeit steht ja mitten drin. Was wollen wir noch lange Umschweife machen und Auswege suchen? Wir müssen hindurchgehen durch den Zusammenbruch. Wir müssen die Augen aufthun und aufrichtig werden. Wir müssen uns vor die Einsicht stellen: nur Gott kann noch helfen! Also wollen wir es tun. Also gehen wir diesen Weg, nicht dumpf und widerwillig, sondern als solche, die wissen: gerade dieser Weg, der Weg durch die Tiefe führt zum Ziel, aus dem Ende wird der neue Anfang geboren. Wo es zu dieser Aufrichtigkeit, dieser Demut, diesem Mut, dieser Buße kommt, da hilft Gott. Da ist nicht dumpfes Zugrundegehen, Modergeruch und Verwesung, sondern alsbald Morgenrot eines neuen Tages, der der Nacht ein Ende macht. Da zieht an das Verwesliche das Unverwesliche und das Sterbliche das Unsterbliche. Da sterben wir, aber siehe, wir leben! Da ist man freilich auf dem Grunde angelangt. Aber gerade wenn man auf den Grund kommt, findet man wieder festen Boden unter den Füßen. Oder gibt es einen festern Boden als die Gewißheit: nur Gott kann helfen, aber er kann helfen!? Dieses einfache Sätzlein

will wieder wahr werden mitten in den Stürmen unsrer Zeit. Dazu sind sie über uns gekommen, dazu stehen wir draußen am Rande des Todes, im Untergang des Abendlandes. Laßt uns die Zeichen der Zeit verstehen und darum ringen, daß Gottes neuer Boden uns unter die Füße komme. Laßt uns Buße tun! Wir wollen endlich, endlich zugeben, was wir schon lange wissen: es bedarf nicht eines neuen religiösen Auftriebes, nicht noch vermehrter kirchlicher Geschäftigkeit, nicht einer noch schlangenklugeren Auflage der alten Theologie, aber zu einem ganz neuen Fragen nach Gott muß es kommen. Es fehlt unserem Christentum nicht nur irgendwo am Rande, an der Außenseite, etwa an der Organisation und Technik seiner Kirchen, das Loch ist im Zentrum, es fehlt am lebendigen, kräftigen, heilenden und vergebenden, herausführenden und erlösenden Lebenswort Gottes. Darnach muß wieder gesucht werden von uns allen. Deshalb braucht es nicht beredtere, gewandtere, gebildetere Pfarrer, aber, sagen wir kurz, demütigere Pfarrer, Theologen, denen es wirklich um Gotteserkenntnis zu tun ist, und denen es darum auch wenig ausmacht, um ihres aus dieser Erkenntnis fließenden und darin gegründeten kühnen, kindlichen, in den Himmel greifenden Glaubens willen die „Dümmlinge der menschlichen Gesellschaft“ zu heißen. Und nicht Gemeinden braucht es, die von ihren Predigern immer gesteigerte Leistungen verlangen, weil sie nie genug bekommen an Andacht, Erbauung und geistreichen Worten, aber Gemeinden, die mit eintreten in das Ringen um das lebendige Wort Gottes, die mitleiden unter der innern Not des Christentums und mithoffen auf den anbrechenden Gottestag der Hilfe. Es braucht gerade das, was wir heute so tief beklagen möchten: den Bankerott der Kirche, das an die Wandgepreßtheit des „Christentums“, den Stillstand unserer Missions-, unsrer Vereins- und Liebeswerke, den Zusammenbruch unsrer Lebensreformen, das Mißlingen unsrer Weltallianzen, damit endlich wir selber stille stehen vor Gott, damit es endlich in unsre Ohren kommen kann, was er geredet hat: „Ich bins, der Gerechtigkeit lehrt und ein Meister ist, zu helfen. Ich trete die Kelter allein und ist niemand unter den Völkern mit mir.“

Ist das wirklich eine traurige, beklagenswerte Botschaft? Ist das wirklich eine trübe, hoffnungslose Lage? Ist das nicht gerade Evan-

gelium, frohe Kunde, hören zu dürfen: Gott will wieder in die Mitte treten, Gott, der ein Meister ist zu helfen?! Ist das nicht hoffnungs- volle, verheißungsreiche Lage: an jenem Ende angelangt, zu jenem Stillstand verurteilt zu sein, wo nur noch das Größte geschehen und helfen kann: Gott muß wieder kommen und die Zügel seiner Herrschaft an sich nehmen? Warum wäre denn, stünde es anders, im Himmel mehr Freude an dem verlorenen Schaf, an dem einen Sünder, der Buße tut, als an den neunundneunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen? Gibt es denn einen fruchtbareren Augenblick als den, wo der Mensch klein vor Gott steht, Gott aber groß vor dem Menschen steht? Ist dieser Augenblick nicht der Quellort, der Ursprung, aus dem Vergebung, Erlösung, ewiges Leben quillt?

„Wo alle Mittel stillestehn,

Da pflegt dein Helfen anzugehn.“

Wollen wir nicht in dieses „Da . .“, diesen fruchtbaren Augen- blick, diesen Quellort aller Errettung uns wieder hineinstellen? Gäben wir denn nicht alle unsre religiösen und kirchlichen Herrlichkeiten, alle unsre frommen Worte und guten Werke willig und mit Freuden hin, wenn wir nur wieder an die Schwelle treten dürften, an der Gott, Gott selber zu uns reden will? Es ist ja auch uns aus dem Herzen gesprochen: „ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser denn sonst tausend; ich will lieber die Türe hüten in meines Gottes Hause, denn wohnen in den Hütten der Gottlosigkeit“. Das Gerichtsdunkel unsrer Zeit schreckt uns nicht mehr, seit wir nur wissen, daß gerade dieses Dunkel ins Licht, dieser Tod ins Leben sich wandeln will. Wir meinen nicht länger, daß wir es seien, die diese Wendung herbeiführen können oder müssen, aber wir wissen, daß wir ihre Zeugen werden, daß sie an uns und über uns kommen will, wenn wir nur Augen haben, die auf sie warten.

„Christentum und soziale Frage“.

Eine Schriftenreihe zur Verständigung zwischen
Arbeiterbewegung und Christenheit.

Heft 1: Merz Georg, Religiöse Ansätze im modernen Sozialismus. 2. Auflage. Geh. M. 2.50.

Dem religiösen Einschlag im Gewebe des modernen Sozialismus geht der Verfasser nach, um zur Erkenntnis zu kommen, die Kirche habe Opfer, auch schmerzvolle Opfer zu bringen durch Umsinnen und Einfühlen in den innersten Geist unserer Zeit. Im Sozialismus ist der große Protest zu sehen gegen die seelenlose Zeit des Kapitals und der Maschine. Frisch und Werkzeugungsfroh ist dieses 1. Heft geschrieben. (Dr. Vogl im Bücherwurm.)
Aus dem kleinen Buch spricht ein feiner und kräftiger Geist.
(Arthur Bonnus in Christl. Welt.)

Heft 2: Rittelmeyer Dr. Fr., Zur innersten Politik. Geh. M. 2.—.
Wie tief das Pathos des Verfassers ist, ergibt sich aus seinem Bekenntnis, daß ihn tiefste Erschütterung erfülle „über die Blindheit der weitesten bürgerlichen u. besonders auch der christlichen Kreise über die Arbeiterbewegung“, deren Seele man über allerlei betrübendem Außenwerk nicht sehen wolle.
(Monatsschrift für prakt. Theol.)

Heft 3: Heiler Dr. Fr., Jesus u. der Sozialismus. Geh. M. 2.50.
Wie sind nicht arm an tüchtigen Leistungen der theologischen Wissenschaft. Wohl aber fehlen uns Werke, die tief schlüpfend Werke ans Tageslicht fördern, die über das Reich der Fachgelehrten hinaus die Fragen klären, von denen die Frommen bewegt werden. Zu den wenigen Werken dieser Art gehören die Schriften des Religionsforschers Friedrich Heiler. Schon an seinem Werke über das Gebet merkte man, daß ihm die Fragen Herzensnöte sind. Ganz klar tritt nun die Anteilnahme an den bangenden Fragen der Zeit in seiner Schrift „Jesus und der Sozialismus“ herein. Darum kann sie vielen Suchenden helfen, zumal das neue Werk klar und anschaulich geschrieben ist.
(Neues Werk)

Heft 4: Sodeur Dr. G., Der Kommunismus in der Kirchengeschichte. Geh. M. 2.50.

In klarer, lebendiger Weise läßt Sodeur die Zeiten des Christentums erstehen, wo aus dem Geist des Evangeliums kommunistisch-wirtschaftliche Forderungen zu verwirklichen gesucht wurden. Sein maßvolles Urteil ist wenig aufdringlich, aber gerade deshalb treten die Beziehungen und Gegensätze zum Zeitgeschehen deutlich hervor.

Heft 5: Hartmann Dr. H., Die Stimme des Volkes. Geh. M. 3.50
Aus enger Fühlung mit der sozialistischen Arbeiterschaft heraus, gibt der Solinger Vorstadtpfarrer ein reiches, in dieser Form noch nie dargebotenes Material von der religiösen Vorstellungswelt der Arbeiter, indem er unmittelbar aus dem Volke schöpft, nicht aus der Literatur. Im Anschluß daran deutet er die Wege an, die zur Verständigung zwischen den Christlichen und den unchristlichen Volksteilen führen können.

Heft 6: Seyer D. Dr. Chr. und Pauli A., Christliches und Widerchristliches im modernen Sozialismus. Geh. M. 4.—.

Dieses Heft enthält zwei anschauliche temperamentvolle Vorträge von Christian Seyer, dem Nürnberger Hauptprediger, und August Pauli, dem durch sein Bekenntnisbuch „Auf der Spur des Lebens“ bekanntgewordenen Theologen. Geschrieben aus der Überzeugung, „daß die dem deutschen Reiche gegebene weltgeschichtliche Aufgabe aller unserer Nöte die ist, daß wir sie nicht gesehen haben“, gibt die Schrift wertvolle, durch die Kraft der persönlichen Einsetzung besonders wertvolle Hinweise, wie das Christentum den Nöten der Gegenwart zu begegnen hat.

Chr. Kaiser, Verlag in München.

Der Römerbrief

von

Karl Barth

436 Seiten. Geh. M. 20.—.

Karl Barths „Römerbrief“ wird die religiöse Auseinandersetzung der Gegenwart nicht nur bereichern und befruchten, sondern scheint ganz dazu angetan, entscheidenden Einfluß zu üben. Er gibt den Paulus des Christentums, er gibt in ganz überraschend konservativ. Aber er schaut ihn aus der Sehnsucht unserer Zeit und mit den Augen dessen, der gläubig seines Gottes auch im Walten unserer Zeit gewiß ist. Wie der Basler Professor Paul Wernle trotz entgegengesetzter Grundanschauung, die ihn nötigt, seinen Standpunkt gegen Barth streng abzugrenzen, bekennen muß: „Zweifellos eine Kühne und großartige Auffassung des Römerbriefs, würdig des Paulus und der Reformatoren“, so wird jeder Leser reiche Anregung aus der zwingenden Darstellung Barths erhalten. Wer ihm nicht in allem beistimmen kann, wird zum mindesten einen tieferen Blick für Paulus gewonnen haben, für viele aber wird Barth zu einem Führer in den Wirren religiösen Suchens werden.

Von dem Eindruck, den das Buch in der Schweiz ausübt, berichten u. a. folgende Besprechungen:

Ein bedeutsames Werk hat Pfarrer K. Barth geschaffen. . . er bietet eine Erklärung des Römerbriefes dar, wie er ihn versteht aus allen sozialen und sittlichen Nöten unserer Tage heraus. Man spürt auf jeder Zeile den Pulsschlag unserer Zeit; „geschichtlich richtig“ wird deshalb die Darstellung öfters nicht sein können. Dafür fühlt man den großen Glauben, der in diesem Buch einen Ausdruck sucht und auch uns etwas, nein viel zu sagen hat. (Neue Züricher Zeitung, 21. Dezember 1919.)

. . . die Hauptsache an dem Buche ist, daß es nicht über eine Sache, nicht über Religion, nicht über Gott und Christus redet, sondern aus Gott, aus Christus, aus dem Geiste heraus. (Aargauer Tagblatt)

. . . vielleicht die gewaltigste Interpretation des Römerbriefs, die überhaupt je bisher geschrieben worden ist.

(Schweizerisches Evangelisches Schulblatt.)

Chr. Kaiser, Verlag in München

BR
123
B28z

105451

Barth, Karl
Zur inneren Lagen des
Christentums

DATE DUE

AP 22 '78

BORROWER'S NAME

Barth
Zur inneren Lage

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

